

O ORIENTIERUNG

Nr. 2 57. Jahrgang Zürich, 31. Januar 1993

DIE ERINNERUNG AN die Kapitulation der 6. Armee (am 30. Januar bzw. 2. Februar 1943) unter Generaloberst Paulus nach der sich seit November 1942 hinziehenden Kesselschlacht um Stalingrad bleibt auch im Abstand von fünfzig Jahren aus der Perspektive der Opfer schmerzhaft. Ebenso schmerzhaft ist die Erkenntnis, daß es damals nach einer Absprache untereinander A. Hitler, H. Göring und J. Goebbels gelang, ihre Politik der Verschleiерung der wirklichen Kriegslage durch eine Heroisierung der Katastrophe von Stalingrad fortzusetzen, und darüber hinaus zur Radikalisierung der Kriegsführung (Goebbels Rede im Berliner Sportpalast vom 18. Februar 1943: «Wollt ihr den totalen Krieg?») instrumentell einzusetzen: eine Radikalisierung, die sie schon lange vor Stalingrad für notwendig hielten. Zu diesem Propagandakonzept gehörte auch, daß A. Hitler gleichzeitig auf seine, üblicherweise alljährlich am 30. Januar gehaltene Rede zum Jahrestag seiner Ernennung zum Reichskanzler im Jahre 1933 verzichtete.

Erinnerungsarbeit

Schwierigkeiten und Fragestellungen, mit denen eine historische Erinnerung aus der Perspektive der Opfer sich konfrontiert sieht, bilden den Kern der Auseinandersetzung in einem Briefwechsel über die «Historisierung des Nationalsozialismus», den *Martin Broszat* und *Saul Friedländer* 1987 miteinander geführt haben. M. Broszat (1989 gestorben, damals noch Direktor des Instituts für Zeitgeschichte in München) hatte schon 1985 ein Plädoyer für die Historisierung des Nationalsozialismus formuliert, und 1987 wiederholt er noch einmal seine Zielsetzung. Danach bedeutet für ihn Historisierung die «Anerkennung der Notwendigkeit, daß geschichtliches Verstehen schließlich auch vor der Nazi-Zeit nicht haltmachen kann, so-

sehr die Massenverbrechen und Katastrophen, die das Regime anrichtete, zu entschiedener politisch-moralischer Verurteilung immer wieder herausfordern» (S. 340). Um das Mißverständnis zu vermeiden, daß er damit eine Verharmlosung der NS-Verbrechen beabsichtigen wolle, schlägt M. Broszat des weiteren vor, den durch die Tradition des deutschen Historismus belasteten Begriff des Verstehens durch den Begriff der «historischen Einsicht» zu ersetzen, um die Spannung zwischen Verstehen-Wollen und kritischer Distanzierung festzuhalten. Die Einwände von S. Friedländer (Professor für Geschichte in Tel Aviv und an der University of California in Los Angeles) gehen davon aus, daß der Ausdruck Historisierung nicht nur mißverständlich sei, sondern auch Mißverständnisse neu schafft. Er könnte zu einem Stichwort für eine Normalisierung des historischen Bewußtseins in Deutschland werden, das den Weg zu einer moralischen Einebnung der Betrachtung der NS-Zeit bereiten könnte.

Friedländers Bedenken erweisen sich nicht nur angesichts der Debatten im Historikerstreit (1986/87) als gewichtig. Sie gewinnen im Blick auf die seit der deutschen Wiedervereinigung und seit den politischen Veränderungen in Europa aufgebrochenen Nationalismen und Kriege, die antisemitischen und rassistischen Ausschreitungen erneute Bedeutung. Eine historisierende Geschichtsschreibung würde für die deutsche Gesellschaft zwangsläufig eine «Kontinuität historischer Selbstwahrnehmung – nicht auf der Ebene der politischen Institutionen, wohl aber auf der Ebene der gesellschaftlichen Entwicklung und des Alltagslebens» rekonstruieren (S. 371). Sie verlöre damit Auschwitz als «Kontinuitätsbruch» aus dem Blick, gerade weil das menschliche Erinnerungsvermögen leicht der Tendenz unterliegt, das Verstehbare dem schwer Verstehbaren vorzuziehen, Kontinuitäten vor Diskontinuitäten zu bevorzugen. (Vgl. letzte Seite) *Nikolaus Klein*

ZEITGESCHICHTE

Erinnerungsarbeit: Vor 60 Jahren wurde Adolf Hitler Reichskanzler – 50 Jahre nach der Kapitulation in Stalingrad – Die These von der Historisierung des Nationalsozialismus – Auschwitz als Kontinuitätsbruch.

Nikolaus Klein

LITERATUR

Die Präsenz des Menschgewordenen bei Heinrich Böll: Posthum erschien Bölls Romanerzählung «Der Engel schwieg» – Trotz Themenwechsel und Formexperimenten eine Konstanz in den Motiven und der Grundoption – Ein Denken vom «Menschgewordenen» her – Transformationen des Sakralen ins Profane – Ihre dialektische Umkehrung – Eine kirchenkritische Radikalisierung – Kirche als Element der bürgerlichen Gesellschaft – Demaskierung von selbstgeschaffenen Götzen – Das Sakrament des Lammes im Gegensatz zum Sakrament des Büffels – Das Geheimnis unberechenbarer Freiheit und unbedingter Liebe als Gegenpol – Der Menschgewordene zeigt sich nur im Inkognito – Eine Utopie inmitten des beschädigten Lebens.

Karl-Josef Kuschel, Tübingen

SCHWEIZ

Diözese Chur vor dem Auseinanderbrechen?: Ergebnislose Gespräche mit W. Haas – Zermürbungstaktik des Vatikans – Diplomatische Initiativen der Schweizer Bundesregierung – Ein neuer Expertenbericht der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz – Vatikan hat mit der Ernennung von W. Haas zum Bischof von Chur geltendes Völkerrecht verletzt – Vorschläge für eine Bischofswahlreform – Kirchenleitung gefährdet sehenden Auges die Einheit der Diözese Chur – Wird eine «Notstands-Synode» der Basis notwendig? *Josef Bruhin*

BUCHBESPRECHUNG

Ein Lehr- und Lesebuch zur Religionspsychologie: Zu einer Publikation von B. Grom – Äußere und innerpsychische Bedingungen der Religiosität – Vielförmigkeit normaler und gestörter Emotionen – Religiosität in den Variationen veränderter Bewußtseinszustände.

Christian Scharfetter, Zürich

PHILOSOPHIE/GESCHICHTE

Für ein komplexes, neugieriges und innovatives Mittelalter: Eine neue Monographie des französischen Mediävisten *Alain de Libera* – Die vergessenen Wurzeln europäischer Philosophie – Nichteuropäische Kulturen und Traditionen des Mittelmeerraumes – Kulturüberschreitender Enzyklopädismus der Araber – Grenzen des Korporationsmodells zur Deutung der Universität – Der Intellektuelle und der Laie im Mittelalter – Loslösung der Philosophie von der Theologie.

Thomas Ricklin, Fribourg

Die Präsenz des Menschgewordenen bei Heinrich Böll

Zwei Menschen, ein junger Mann und eine junge Frau, treffen im zerbombten Nachkriegsdeutschland aufeinander – so zufällig, wie Menschen eben aufeinandertreffen. Er, ein Kriegsheimkehrer mit Todesbotschaften für die Heimat, bringt ihr einen Mantel, den sie «zufällig» in einem Krankenhaus vergaß, das er aufzusuchen hatte. Sie ist eine Überlebende des Krieges, die, kaum ist der Krieg vorüber, ihr neugeborenes Kind begraben mußte . . . Sie bleiben zusammen, ohne daß sie wirklich wissen, warum, aber nach einigen Wochen besiegeln sie den Prozeß des Zusammenseins auf diese Weise:

«Komm, sagte er leise und hob sein Glas, du bist jetzt meine Frau, willst du es sein?

Ja, sagte sie ernst, ich will es.

Ich werde dich nicht verlassen, solange ich lebe.

Ich werde bei dir bleiben, ich freue mich.

Sie lächelten sich zu und tranken.

Ein guter Wein, sagte sie, sehr mild und schön.

Es ist Meßwein, sagte er, ich habe ihn geschenkt bekommen.

Meßwein?, fragte sie; er sah, daß sie erschrak; sie rückte das Glas weg und sah ihn an.

Keine Angst, sagte er und legte seine Hand einen Augenblick auf ihren Arm, es ist Wein, nur Wein. Glaubst du denn daran?

Ja, ja, sagte sie, ich glaube daran. Du nicht?

Doch . . . Ich hatte auch Angst, jetzt nicht mehr.

Manchmal, sagte sie leise, habe ich gewünscht, ich glaubte nicht daran, aber ich konnte es nicht ändern: ich glaube daran. Ich wünsche nur, ich könnte den Wein trinken, wenn er nicht nur Wein wäre. Ich bin sehr traurig.

Ich auch, sagte er. Ich bin traurig. Wir werden sehr oft traurig sein.

Sie zog das Glas zu sich heran und trank mit ihm.

Wirklich, sagte sie, ich habe Angst.»¹

Szenenwechsel: Ein älterer Mann, 70 Jahre alt und in einflußreicher politischer Stellung, erzählt einer befreundeten Dame, gut 60 Jahre alt, wie es bei einem feierlichen katholischen Hochamt zugegangen sei, das am Tag zuvor von einem Kardinal unter Assistenz von drei Bischöfen zelebriert worden war, und zwar zum Gedächtnis einer großen politischen Persönlichkeit und deren «Verdienste» nicht zuletzt um «die christlichen Werte». Die ältere Dame selber hatte sich geweigert, trotz Drängen ihres Mannes, der selber zum polit-finanz-industriellen Komplex des Landes gehört, an dieser Zelebration teilzunehmen, und auch den älteren Mann selber befahl eine Bangigkeit, ein Unwohlsein – angesichts der Tatsache, daß die Sicherheitskräfte die Politprominenz bis in die Kirche hinein zu bewachen hatten. Die ältere Dame weiß den Grund seiner Bangigkeit:

«Es ist doch sozusagen ein Staatsakt – daran könnte sogar der sowjetische Botschafter teilnehmen. Leiser. Ich weiß, warum Ihnen so bang ist: Er war nicht da, der, den Sie suchten. Sie haben ihn vertrieben. Und auch in der Wandlung ist er nicht gekommen, nicht, weil sie alle so sündig sind, korrupt bis ins Mark – das ist nicht neu. Nein, weil sie sich gar nicht sündig fühlen: sie lassen sich bestecken, sie jubeln die Raketen herbei, sie beten den Tod an – alles nicht neu. Das Neue ist: sie fühlen keine Schuld und schon gar keine Sünde. Und die, die ihm die Füße salben würden, begehen Selbstmord und strecken ihnen im Tod die Zunge heraus. Sie haben kein Herz, ihre ständige Rede von der Emotionslosigkeit, von Sachzwang und Sachlichkeit. Sie haben das kostbare Öl, mit dem man ihm die Füße salben könnte, auf den Markt geworfen, an die Börse gebracht – trockene Bischöfe, vertrocknete Kardinäle – sie haben ihn vertrieben und feiern Sicherheitsmessen, von denen die ferngehalten werden, die eine Messe zu einer machen würden. Da ist für uns kein Platz, lieber Graf, weder drinnen noch draußen.»³

«Der Engel schwieg», verfaßt in den Jahren 1949 bis 1951, aus dem die erste Szene mit den beiden Liebenden stammt, und «Frauen vor Flußlandschaft» (Ort der zweiten Szene), erschienen im Jahre 1985: Zwischen Anfang und Ende des Roman-schaffens von Heinrich Böll liegen 35 Jahre. Und durch diese 35 Jahre literarischer Arbeit ziehen sich – bei aller Diskontinuität, allen Wandlungen, allen Themenwechsellern und Formexperimenten – erstaunliche Konstanten der Böllschen Motivatik und Diagnostik. Und zu diesen Konstanten gehört die Rezeption der Welt des Sakramentalen im Böllschen Werk und dessen theologisch-spirituelle Tiefenschicht: das Denken vom «Menschgewordenen» her, von der Inkarnation, der Fleischwerdung, der Versinnlichung des Göttlichen. Nirgendwo ist Böll «katholischer» als hier. Was aber macht er mit diesem katholischen Erbe? Wie eignet er es sich an? Was bedeutet dies literarisch und politisch, wenn ein Schriftsteller wie er Theologisches, Spirituelles, Kirchliches rezipiert? Zur Beantwortung hilft nur der nähere analytische Blick.⁴

Zwei Menschen bekennen sich ihre Liebe, sagen sich Treue zu, lächeln und feiern diesen Anlaß mit einem Glas Wein, der nicht zufällig Meßwein ist. Dieser Anspielung durch den Autor hätte es nicht bedurft, damit der Leser erkennt: Was hier ganz intim zwischen zwei Menschen, mitten im Alltag, in einer schabigen Wohnung, vom Kriege noch halb zerstört, geschieht, ist ein sakramentaler Vorgang – verdichtet in archetypischen Zeichen wie Wort und Wein, bis in den stilisierten Wortlaut hinein nach liturgischer Vorlage gestaltet. Der Autor will damit mehr als Faktizität abbildern; er will die *geistige Tiefendimension* dieses Geschehens zum Leuchten bringen: In dieser intimen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau soll das indirekt aufleuchten, was auch in jedem guten Gottesdienst aufleuchtet: Gottes Präsenz, Gottes Zuwendung zum Menschen. Die hierarchiekritische Spitze aber: Es ist hier kein amtskirchlicher Sakramentsverwalter vonnöten, um diesem Geschehen sakramentale Dimension zu geben. Menschen selber sind es, die, indem sie sich unter Aufnahme der großen Zeichen zueinander wenden, diese Zuwendung Gottes verkörpern, versinnlichen, buchstäblich verleiblichen. Das schabige Zimmer wird auf einmal zum liturgischen Raum, die Liebenden zu sakramentalen Spendern, das Trinken des Weins zu einem Vorgang sakraler Kommunion.

Das Werk Heinrich Bölls ist voll von solchen Transformationen des Sakralen ins Profane hinein, die dem schabigen Alltag etwas von einer sakralen Weihe und Würde verleihen. Dies ist die erste Funktion der Rezeption der Welt des Sakramentalen im Werk Heinrich Bölls: die Illustrierung der Dialektik von Profan und Sakral.

Die Dialektik von Sakramental und Profan

Nirgendwo hat Böll im veröffentlichten Werk diese dialektischen Umkehrungen eindrücklicher geschildert als im Clown-Roman und im Hörspiel «Hausfriedensbruch». In seinem *Clown-Roman* (1963) hatte ja Böll den Konflikt mit der Gesellschaft weniger von einer parteipolitischen Programmatik (bei aller hier erfolgenden Kritik am «CDU-Staat» Adenauers), sondern ebenfalls ganz von einer Liebesgeschichte her aufgerollt: vom Kampf des Clowns Hans Schnier gegen eine katholische Amtskirche, die ihm seine auch das Sexuelle umgreifende Liebesbeziehung zu seiner Freundin Marie nicht als selbstge-

¹ H. Böll, *Der Engel schwieg*. Roman. Köln 1992, S. 144f.

² H. Böll, *Frauen vor Flußlandschaft*. Roman. Köln 1985, S. 40.

³ H. Böll, aaO, S. 232.

⁴ Grundlage dieses Artikels sind meine beiden Studien: K.-J. Kuschel, *Heinrich Böll und die Vision von einer anderen Katholizität*, in: ders., «Vielleicht hält Gott sich einige Dichter . . .» Literarisch-theologische Portraits. Mainz 1991, S. 307–336; ders., *Liebe – Ehe – Sakrament*. Die theologische Provokation Heinrich Bölls, in: B. Balzer, Hrsg., *Heinrich Böll (1917–1985)*. Bern 1992, S. 163–178.

spendetes Sakrament anerkennen wollte, obwohl doch auch nach kirchlicher Lehre es die Ehepartner selber sind, die sich das Sakrament spenden. Die Problematik von «Der Engel schwieg», wo der Held letztlich doch die kirchliche Absegnung des Sakramentalen verlangt⁵, ist hier radikalisiert und kirchenkritisch zugespitzt. Denn das strukturell anarchische Element der Clown-Geschichte liegt ja gerade darin, daß Hans Schnier auf einer Selbstspendung des Sakraments besteht, d. h. darauf insistiert, daß seine Liebesverbindung mit Marie bereits Zeichen für die Liebe Gottes sei. Institutionen wie die Kirche braucht es nicht, um diese Liebe «gültig», gar «Sakrament» sein zu lassen. «Sakrament» ist die Ehe schon durch den Vollzug der Partner, nicht durch äußere Legitimation einer Institution. Indem aber die Kirchen die Gültigkeit einer Ehe an ihren «Ordnungsprinzipien messen», verrechtlichen sie, ja vergewaltigen sie etwas, was seinem Wesen nach zutiefst auf Freiheit und Geschenk beruht: die Liebe.

Nur von diesem unbedingten Liebes- und radikalen Sakramentsverständnis her erklären sich ja die «närrischen Effekte» dieses Romans, ja dessen clowneske Umkehrungen: Es ist nun der Clown, der sich als «monomaner Anhänger der Monogamie» bezeichnen, der seine Freundin Marie des Ehebruchs bezichtigen kann, weil sie ihn verließ und vor Priester und Standesbeamten eine sogenannte «Ehe» einging. Nur von daher erklären sich so scheinbar paradoxe, komisch klingende Sätze des Clowns wie diese: «ich würde dem Papst erklären, daß meine Ehe mit Marie eigentlich an der standesamtlichen Trauung gescheitert war, und ihn bitten, in mir eine Art Gentytypus zu Heinrich VIII. zu sehen: der war polygam und gläubig gewesen, ich war monogam und ungläubig.»⁶ Entscheidend aber: Die Ehe- und Sakramentsproblematik steht bei Böll nicht als eine Art katholisches Überbleibsel isoliert da, sondern hat eine *stellvertretende Funktion* für eine gesamtpolitische Problematik, auf die es Böll als «politischem Autor» stets ankam.

Denn immer deutlicher dürfte es Heinrich Böll im Verlauf der 50er Jahre geworden sein, daß sich an einem Konflikt innerhalb der katholischen Tradition strukturell der Konflikt mit der bürgerlich-christlichen Gesellschaft spiegeln läßt: Freiheit, Selbstbestimmung und unverrechenbare Liebe werden von gesellschaftlichen Institutionen und Organisationen nicht nur ermöglicht, sondern immer wieder auch abgewürgt, erdrückt. Von der Welt des Sakramentalen her machte sich Böll klar, welchen Preis es kostet, wenn Menschen ihre Freiheit und Liebe auf ihre Weise leben wollen und so das Geheimnis Gottes verwirklichen, vermenschlichen, inkarnieren.

Nur von daher verstehen sich so binnenkatholische Sätze Bölls wie dieser (im Interview mit René Wintzen): «Alle Sakramente haben eine mystische Dimension, die im rationalen Sinn, im juristischen Sinn, völlig unkontrollierbar ist.»⁷ Nur von daher versteht sich die Problematik, die im Hörspiel «Hausfriedensbruch» (1969) reflektiert wird, wo ein verheirateter Mann um eine Frau kämpft, die ebenfalls verheiratet ist, mit der er aber einst sich das Sakrament der Ehe selber gespendet hatte, bevor diese Beziehung (wegen «Mischehe») von den Eltern brutal verhindert wurde. In diesem Hörspiel läßt Böll seinen Helden meditieren: «Ich finde viel rechtlich Interessantes, aber eine Definition des Sakramentes Ehe habe ich noch nicht gefunden, außer der einen: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen, und: Sie werden ein Fleisch sein. Aber Zweifel daran, daß die kirchliche Trauung die Verbindung durch Gott ist, habe ich noch nicht entdeckt. Es ist das einzige Sakrament, dessen Spendung die Kirche nicht in der

Hand hat, sie verwaltet nur seine Rechtlichkeit. Die Frage ist also: Wo findet die Verbindung durch Gott statt, wodurch und wie kann die Kirche ein Sakrament verwalten, dessen Gegenstand sie gar nicht in der Hand, von dessen Natur sie keine Vorstellung hat?»⁸

Das war der entscheidende Punkt: Es gibt das Geheimnis unverrechenbarer Freiheit, unbedingter Liebe, die durch keine Institution und Organisation kontrollierbar, beherrschbar ist. Und es ist dieses Moment des Anarchischen, Unkontrollierbaren, Unverrechenbaren, dem Heinrich Böll auf der Spur war und dessen Unterdrückung er in einer bürgerlichen Gesellschaft als deren Defizit einklagte. Denn wo die «Verbindung durch Gott» stattfindet, entscheiden Menschen selber, erfahren Menschen ganz konkret, ohne Bevormundung durch die Kirche.

Man muß von daher den Großteil der Böllschen Romane und Erzählungen als «Versuche» verstehen, «nicht nur die Brüchigkeit des Rechtlichen innerhalb der Religion zu zeigen, sondern auch das, was man früher Sakramente genannt hat, neu zu definieren durch Beispiele, durch Versinnlichung.»⁹ In der Tat: man muß sich in seinen Romanen anschauen, wie er die Kommunion zwischen zwei Menschen beschreibt, wie er Menschen bei Mahlzeiten, beim Frühstück insbesondere, beim Teilen von Brot, beim Austausch von Zigaretten und Bier schildert, muß einen Blick dafür haben, welche Rolle Ur-Symbole wie Brot, Wasser und Wein bei ihm spielen, und man bekommt eine Ahnung von dem, was er die Sinnlichkeit des Sakramentalen nennt. Das heißt: Bölls literarisches Werk lebt von der Überzeugung, daß sich das Göttliche zwischenmenschlich verleiblichen, versinnlichen läßt, daß Spirituelles im Materiellen, Seelisches im Körperlichen, Geistliches im Sinnlichen konkretisierbar ist.

Autobiographisches spielt dabei zweifellös eine wichtige Rolle: «Sonntagmorgen, genau um die Zeit, wo die Familie endlich einmal zusammen ist, der Vater braucht nicht zu arbeiten, die Kinder brauchen nicht zur Schule, die Mutter könnte sich etwas entspannen, in dem Augenblick muß plötzlich alles zur Messe gehen. (...) Im Grunde genommen hat die Sonntagsmesse viel mehr Familie zerstört als aufgebaut. Das ist meine Ansicht und meine Erfahrung, weil eine gemeinsame Mahlzeit die Familie endlich einmal versammelt.» Kommunion wäre – so Böll – endlich einmal möglich gewesen, es hätte die Möglichkeit gegeben, «wirklich sakramental zusammen zu sein, mit Brot und Kaffee, Milch und Wein vielleicht». Nein, «es muß» – folgen wir Böll – «ein neuer Begriff für das Sakramentale gefunden werden, es muß ein neuer Begriff für Gottesdienst gefunden werden, für dieses Zusammensein von Menschen, die gemeinsam etwas wollen»¹⁰. Eine eigentümliche *Dialektik von Sakramental und Profan* also liegt dem Böllschen Denken zugrunde: «Ich entdecke», sagt Böll, «bei völlig unchristlich ambitionierten Autoren sakramentale Züge, wenn sie über die Liebe schreiben, über eine Mahlzeit schreiben. Und das meine ich auch mit dem Alltag, das hat etwas Feierliches, wenn morgens die Frau das Frühstück für die Familie macht und sie sitzen dann miteinander und reden, bevor sie zur Arbeit gehen, das ist das wirklich Feierliche.»¹¹

Eine Konsequenz dieser Einsicht sind die *signalhaften Zeichen*, von denen das Böllsche Werk ebenso voll ist. Denn es werden bei Böll nicht nur die klassischen Sakramente in den Alltag hinein humanisiert oder der Alltag durch sakramentale Zeichen überhöht, es werden bei Böll auch neue «Sakramente» geschildert, d. h. symbolische, *archetypische Rituale neu gesetzt*, meist zum Zeichen des Widerstandes, meist mit Aggressionen verbunden, die aber nur Befreiung sind von

⁵ Vgl. H. Böll, Der Engel schwieg. S. 166–174.

⁶ H. Böll, Ansichten eines Clowns. Roman. München 1967, S. 183 (dtv-Ausgabe).

⁷ H. Böll, Eine deutsche Erinnerung. Interview mit R. Wintzen. Köln 1979, S. 67.

⁸ H. Böll, Hausfriedensbruch. Köln 1969, S. 62f.

⁹ H. Böll, Eine deutsche Erinnerung. (Vgl. Anm. 7). S. 68.

¹⁰ H. Böll, aaO, S. 70.

¹¹ Ebd.

struktureller Aggression: Sohn und Vater Gruhl verbrennen in «Ende einer Dienstfahrt» in einem selbst inszenierten Happening einen Jeep der Bundeswehr zum Zeichen des Protestes gegen Militarismus und Wiederaufrüstung. Karl von Kreyl, der junge, hoffnungsvolle Jurist mit glänzenden Karriereaussichten im diplomatischen Dienst Bonn, den der Tod eines befreundeten Priesters – im Zuge der Terroristenangst erschossen – «aus der Bahn geworfen» hat, zerhackt in «Frauen vor Flußlandschaft» einen wertvollen Flügel, ganz ruhig, fast höflich und verbrennt die Reste dieses Fetischs der bürgerlichen Kultur im Feuer eines Kamins: so ein «Brandopfer» darbringend, einen privaten stillen Gottesdienst des Abschieds zelebrierend für seinen priesterlichen Freund. Eine Weihehandlung, ein Ritual wie der Schuß der Katharina Blum auf den zynischen Journalisten-Vertreter oder das Ende des Clowns Schnier, der resigniert auf der Bonner Bahnhofstreppe endet und auf der Gitarre nur noch das melancholisch-verrückte Lied vom «Armen Papst Johannes» intonieren kann. Neue Rituale, neue, gerade durch die Verkehrungen noch einmal Zeichen setzende, provozierende Symbolhandlungen bei Böll – auch sie sind Erbe seines sakramentalen Denkens.

Sakramentales Denken als Mittel der Gesellschaftskritik

Um die Dialektik von Sakral und Profan als Strukturelement des Böllschen Denkens herauszustellen, ging ich von «Der Engel schwieg» aus, der sein Licht vorauswirft auf das Romanwerk der 50er, 60er und 70er Jahre. Aber auch von der eingangs genannten Szene aus «Frauen vor Flußlandschaft» fällt ein Licht zurück auf viele ähnliche Szenen, die in der Romanwelt Bölls vorhanden sind. Denn das Charakteristische an dem Gespräch zwischen Erika Wubler und Heinrich von Kreyl in «Frauen vor Flußlandschaft» über die «Sicherheitsmesse», die der Kardinal unter Assistenz von drei Bischöfen zelebriert hatte, war ja, daß sakramentales Vokabular zum Mittel der Gesellschaftsdiagnostik und -kritik herangezogen wurde. *Bölls Religionskritik* hat auch diese Seite: nicht nur die Kritik an den Degenerationserscheinungen des real existierenden Kirchenchristentums, sondern auch die Entmythologisierung gesellschaftlicher Institutionen und Personen, die sich Ersatzreligionen geschaffen oder zu Ersatzgöttern geworden sind – Entmythologisierung im Namen des wahren Gottes.

Schon der Ausdruck «Sicherheitsmesse» ist dafür erhellend. Er meint: Ein politisches Establishment, unterstützt von der kirchlichen Hierarchie, benutzt die Religion zur Absicherung ihrer politischen Unangefochtenheit. Die Religion ist hier vor allem Instrument der Verhinderung von Infragestellung, der Verhinderung von Anfechtung und Legitimationsüberprüfung. Sakramentale Rituale sind zum Mittel der Selbsterhöhung geworden, ja Instrumente der Selbstvergötzung. Böll zeigt an dem geschilderten Gottesdienst die Selbstzelebration eines christlichen Establishments, das nicht merkt, daß es den aus seiner Mitte vertrieb, in dessen Namen die Gottesdienste gefeiert werden: Jesus, den gekreuzigten Nazarener. Hier also stellt Böll eine Gesellschaft bloß, die «keine Schuld und schon gar keine Sünde» fühlt und jede Auseinandersetzung um Legitimation und Moralität unter Hinweis auf «Emotionslosigkeit, Sachzwang und Sachlichkeit» abzublocken weiß.

Genau diesen polit-, finanz- und militärischen Komplex, der, dem Roman «Frauen vor Flußlandschaft» zufolge, die Bonner Republik zu beherrschen scheint, hatte Böll bereits 1959 vor Augen, als er den Roman «Billard um halbzehn» schrieb: eine Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte dieses Jahrhunderts und dem Zusammenhang von Wilhelminismus und Hitler-Faschismus. Dieser Roman arbeitet bekanntlich – und dies ist viel kritisiert worden – mit einem sakramental-dualistischen Schema: «Sakrament des Büffels» und «Sakrament des Lammes». Und ob dies literarisch gelun-

gen ist, sei dahingestellt.¹² Entscheidend für die Rezeption sakramentalen Denkens ist auch hier die politische Diagnostik Bölls. Von ihm selber stammt der Satz: «Diese Zweiteilung in «Billard um halbzehn» basiert hauptsächlich auf meiner Vorstellung von Hindenburg und all den deutschnationalen Kriminellen, die ich für die eigentlich Verantwortlichen halte. Deutschnationale zusammen mit den Industriellen und Bankiers ... das waren für mich die Büffel.»¹³ Um das Interessentum von Nationalismus, Militarismus und Imperialismus also ging es Böll, als er diesen Roman schrieb.

Die Sakramenten-Metaphorik freilich erlaubt Böll etwas Einzigartiges, was durch eine andere Symbolik so kaum hätte ausgedrückt werden können: das Denken in Welten, die Menschen bis ins Innerste prägen und bestimmen. Sakramente sind ja bekanntlich nicht nur veräußerlichte Zeichen, rituelles Dekor, sondern sind Ausdruck einer Inanspruchnahme des ganzen Menschen, all seiner intellektuellen, emotionalen und moralischen Schichten, Rituale, die auf die Umwandlung des ganzen Menschen zielen. Und gerade die Eucharistie-Symbolik ist hier schon bildlich ungemein plastisch: Mahlzeit, Essen, Verzehren. Wer am Sakrament der Eucharistie teilnimmt, vom Leib Christi isst, vollzieht etwas, was in die letzten Tiefenschichten des Menschen hineinreicht. Er nimmt teil an dieser Welt, der er so leicht nicht mehr entkommt. Er ist zutiefst Gefangener, Geprägter.

So auch die Teilnehmer am «Sakrament des Büffels». Von einem dieser Teilnehmer kann Böll sagen: «Er hatte vom Sakrament des Büffels nicht nur gekostet, er war damit geimpft worden; sie hatten ihm sein altes Blut herausgesogen und ihm neues eingefüllt: Mord war in seinem Blick».¹⁴ Oder an einer anderen Stelle: «Er begriff zum ersten Mal, was es wirklich bedeutete ... vom Sakrament des Büffels zu essen; er hätte seine Mutter dem Henker ausgeliefert, wenn die Henker sie hätten haben wollen».¹⁵ Ja, das «Sakrament des Büffels» verheißt denen, die davon essen, Macht und Unsterblichkeit, Göttlichkeits-Attribute also: «mit dem Sakrament des Büffels geimpft, sind sie unsterblich».¹⁶ Anders gesagt: Die Sakramenten-Symbolik verschafft Böll die Möglichkeit, den Grad der Abhängigkeit, Prägung, ja Verfallenheit zu beschreiben und bloßzustellen, kurz, den Zustand der Selbstverblendung, in den Menschen geraten, wenn sie dem «Gott» folgen, der vom «Sakrament des Büffels» zu essen gibt. Der ungarische Germanist Kalman Kovacs hat in einer lesenswerten, differenzierten Studie zum «Menschenbild Heinrich Bölls» hier den richtigen Punkt getroffen: «Das Sakrament des Büffels, das Böse, erscheint nicht als Abfall von Gott, sondern scheint im Roman ein Gott gleichgestelltes Element zu sein. Der behexte büffelige Zustand ... ist ein absolutes Bestimmte und Aufgehen des bzw. im Bösen».¹⁷

Sakramentale Sprache also als Mittel der Entlarvung von Personen und Institutionen bei Böll, die sich gottähnliche Macht angeeignet hatten. Das galt nicht nur für die Vergangenheit (Auseinandersetzung mit Wilhelminismus und Faschismus), das galt auch für die Gegenwart, die nicht weniger als frühere Zeiten von ganz bestimmten «Göttern» beherrscht wird. Eindrücklichstes Beispiel dafür ist Bölls «Köln III»-Gedicht aus dem Jahre 1972, wo Böll Elemente der katholischen Litanei sprachparodistisch einsetzt, um den Grad der Selbstüberhöhung profaner Institutionen um so effektiver entlarven zu können:

¹² Zu «Billard um halbzehn» vgl. die glänzende analytische Studie von K. Jeziorkowski, *Rhythmus und Figur. Zur Technik der epischen Konstruktion in Heinrich Bölls «Der Wegwerfer» und «Billard um halbzehn»*. Berlin-Zürich 1968.

¹³ Zit. nach Art. «Billard um halbzehn», in: Kindlers Neues Literaturlexikon, Hrsg. v. W. Jens, Bd. II, München 1989, S. 846.

¹⁴ H. Böll, *Billard um halbzehn*. Roman, in: *Werke. Romane und Erzählungen*. Hrsg. v. B. Baltzer, Köln 1987, Bd. III, S. 401.

¹⁵ H. Böll, aaO, S. 409.

¹⁶ H. Böll, aaO, S. 416.

¹⁷ K. Kovacs, *Das Menschenbild Heinrich Bölls*. Frankfurt/M. 1992, S. 39.

«Natürlich
gibt's da auch Nettes
die pausbackig süßen Dirnen
gar nicht unnahbar
in St. Kunibert
und natürlich
den Rhein
und die Brücken
gut
richtig gut
das Positive ist unverkennbar
springt direkt in die Augen
wer wollte das leugnen
gleich neben St. Gerling St. Gereon
Brunnen
und der WDR
unverkennbar
baut er ewig für ewig
das hat er vom Dom gelernt
die Baukräne des WDR
gehören zum Stadtbild
wie früher
bevor die Preußen kamen
die des Doms

St. WDR
der du für uns gebaut hast
heiliger Lärmkotzer
Vertreiber
Unruhestifter
ruhelos
himmelstrebend
auf St. Gerling hinschwenkend
wann werden eure Krane sich endlich umarmen
in unersättlicher Zärtlichkeit
und immer noch
und immer wieder
Schwester
das leichte
so völlig unbegründete Gruseln
in der Marzellenstraße»¹⁸

Selbstverständlich gibt es auch «Gegenbilder» bei Böll zu dieser Art der Selbstvergötzung politischer, journalistischer oder industrieller Macht. Im Roman «Billard um halbzehn» ist es diejenige Welt, die im Zeichen des «Sakraments des Lammes» steht. Auf die Lamm-Symbolik war Böll nach eigenen Aussagen in Gent gestoßen, als er «den Altar der Brüder van Eyck sah, in dessen Mitte das Gotteslamm steht», ein Gotteslamm, dem ein Blutstrahl aus der Brust fließt.¹⁹ Und diese Lammsymbolik weist ihrerseits zurück auf das 10. Kapitel des Johannes-Evangeliums, in dem Jesus von sich selbst als dem «guten Hirten» spricht, der im Gegensatz zu den «bezahlten Knechten» seine «Schafe» nicht im Stich läßt und flieht, wenn der Wolf kommt, sondern der sein Leben für die Schafe hingibt. Schon im Johannes-Evangelium also gibt es den guten Hirten nur in der Gestalt des Leidenden, des sich Opfernden, und auch die Schafe nur als Angegriffene, Verfolgte. Diese Erfahrungen der johanneischen Gemeinde in der Urchristenheit überträgt nun Böll auf seine Gemeinde unter den Bedingungen von Nazi-Terror und Kriegszeit. Eine kleine Gruppe von Widerstandskämpfern hat sich geschworen, «nie vom Sakrament des Büffels zu essen»²⁰, und geht auf diese Weise den Weg der Passion, der Verfolgung, wissend, daß das «Sakrament des Lammes» die materiellen Bedürfnisse bei weitem nicht so befriedigt wie das «Sakrament des Büffels»: «Sie

hatten Hunger, und es fand keine Brotvermehrung statt, keine Fischvermehrung, das Sakrament des Lammes stillte nicht ihren Hunger, das des Büffels bot reichliche Nahrung».²¹

Und doch gibt es noch einen wesentlichen Unterschied zwischen der johanneischen Gemeinde und der kleinen Widerstandsgemeinde im Rheinland der 30er Jahre. Während sich der «gute Hirte» in der johanneischen Gemeinde für seine Schafe opfert, sind die christlichen Widerstandskämpfer von ihren «guten Hirten» gerade verlassen. Zeit seines Lebens war dies für Heinrich Böll ein Anlaß zur Empörung: Keiner der Hierarchen, die sich mit dem Titel des «guten Hirten» gerne schmücken, hat katholischen Widerstand öffentlich ermutigt oder gar geübt. Ja, die Kollaboration zwischen katholischer Amtskirche und Nationalsozialismus ist einer der Gründe, warum Böll diesen Roman schrieb und die seine bleibende Unversöhnlichkeit mit dem deutschen Nachkriegskatholizismus erklärt. Und so wundert es nicht, daß auch für diesen Roman eine symbolische Zeichenhandlung charakteristisch ist, ein Symbol des Protestes, ein Fanal der Zerstörung: Gesprengt wird die Abtei Sankt Anton, und zwar deshalb, weil deren Mönche sich dem nationalsozialistischen System allzu bereitwillig angepaßt und unterworfen hatten. In die Luft gesprengt wird also eine Form von Kirche, die ein «Denkmal für Lämmer, die niemand geweidet hatte», gewesen war.

Der Menschgewordene inkognito

Was ist die tiefste Wurzel von Bölls Verständnis der Sakramentalität? Was ist die Wurzel seiner großen Freiheit gegenüber Kirche und bürgerlicher Gesellschaft, aber auch zum Entwurf alternativer Formen von Christlichkeit? Was ist die Wurzel seiner Fähigkeit zu einer systemsprengenden Dialektik von Sakralität und Profanität? Die Wurzel ist sein Christusverständnis.

Man könnte viele Texte heranziehen, um das Christusverständnis von Böll zu charakterisieren.²² Ich möchte es anhand einer – vielleicht zu wenig bekannten – Schlüsselszene tun, die man dem Drehbuch zu Bölls Irland-Film entnehmen kann. Eine irische Kneipe wird gezeigt, und Böll unterlegt diese Wirtshaus-Szene mit folgendem Text: «Wo (wie in Irland) kein Wein wächst, importierter Wein seine Blume verliert, wo die Aufklärung kein Publikum fand, da dürfen die Heiligen sich Christus als Biertrinker vorstellen.» Und dann zitiert Böll ein Gedicht, das der Heiligen Brigid von Kildare zugeschrieben wird:

«Ich möchte die Männer des Himmels
bei mir zu Gast haben
und große Fässer voll Fröhlichkeit
ihnen kredenzen

Sie sollen lustig sein beim Trinken,
auch Jesus soll mit ihnen
bei mir hier zu Gast sein.

Einen großen See von Bier
will ich bereit haben für den König der Könige.
Ich möchte die Heilige Familie
trinken sehen in alle Ewigkeit.»²³

Hier – im Bild des «biertrinkenden Christus» – kehrt sie wieder: diese Böllsche Dialektik von Sakral und Profan, von Materiellem und Spirituellem, von Göttlichem und Menschlichem. Die Rede vom «biertrinkenden Christus» ist keine Abwertung, keine Blasphemie, sondern eine andere, freiere, humanere Weise, vom Göttlichen in den Kategorien von Feier, Fest und Fröhlichkeit zu sprechen, wobei Böll wußte, wie

¹⁸ H. Böll – K. Staack, Gedichte. Collagen. München 1981, S. 38–42 (dtv-Ausgabe).

¹⁹ H. Bienek, Werkstattgespräche mit Schriftstellern. München 1985, S. 173 (dtv-Ausgabe).

²⁰ H. Böll, Billard um halbzehn, in: Werke. Romane und Erzählungen. Bd. III, S. 328.

²¹ aaO, S. 416.

²² Vgl. dazu: K.-J. Kuschel, Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. München 1987 (Serie Piper 627).

²³ H. Böll, Irland und seine Kinder. Fernseh Drehbuch (1961), in: Werke. Hörspiele, Theaterstücke, Drehbücher, Gedichte. Hrsg. v. B. Baltzer, Köln 1978, Bd. VI, S. 396.

provokierend ein solches Sakramentsverständnis sein würde: «Sicher wird mancher römische Kragen platzen angesichts der wilden Vorstellung, Bier könne «sakramentsfähig» sein und als Ewigkeitsgetränk zulässig.»²⁴

Es gibt von daher so etwas wie eine «Christologie» des Christus *incognito* bei Böll, weil Menschwerdung immer dort geschieht, wo man es nicht erwartet; weil der Menschgewordene bei Böll gerade dort aufblitzt, wo man ihn nicht vermutet, und dort verborgen, *incognito* anwesend ist, wo man ihn mit Sicherheit abwesend glaubt. Walter Jens hat zu Recht davon gesprochen, daß es «jesuanische Figuren» bei Böll gäbe. In der Tat: «in ihren Kreis gehört der Kafka lesende Kriegsgefangene aus der Sowjetunion so gut wie Margret, die fromme Sünderin, oder die drei Zeugen im Hörspiel «Klopfzeichen»: ein gewisser Julius, der die Erstkommunion erbittet, ein Priester, der sie gewährt, und ein Mann, der in einer Gefängniszelle die Klopfzeichen von der einen Seite, «ich verlange nach dem Sakrament», an die andere Seite weitergibt, um dann, in der Rolle des Taufpaten, die Nachricht des Priesters, «deine Sünden sind dir vergeben», an den Täufling zu vermitteln: an Julius, der nach der Taufe im Gefängnisduschraum hingerichtet wird, weil er gewagt hatte, einen halben Löffel Mehl zu entwenden, um dann, mit einem erhitzten Bügeleisen, die pfennigkleinen, bräunlich schimmernden Hostien zu backen, winzige Oblaten, die zu essen waren, während der Priester den in seine Zelle geschmuggelten Wein trank, aus einer Flasche, auf der das Wort «Hustensaft» stand. – Die jesuanische Gemeinde der Böll-Figuren besteht aus einigen Klerikern, Drei-minus-Geistlichen und sehr vielen Laien, deren Frömmigkeit sich im Tode bewährt».²⁵

Der Menschgewordene

Wer also war Jesus von Nazareth für Heinrich Böll? Im Jahre 1973 antwortet Böll – anlässlich einer Umfrage – darauf in aller wünschenswerten Deutlichkeit: «Mir erscheint die Trennung des Jesus vom Christus wie ein unerlaubter Trick, mit dem man dem Menschgewordenen seine Göttlichkeit nimmt und damit auch allen Menschen, die noch auf ihre Menschwerdung warten. Da ich mich nicht mehr Christ nennen möchte und auch nicht mehr so genannt werden möchte angesichts der Tatsache, daß alle institutionellen Verwendungen des Wortes «christlich» (bei der CDU/CSU etwa, in der sogenannten Amtskirche) es mehr und mehr zu einem Schimpfwort machen, kann ich nicht einfach auf Jesus ausweichen, der zwar Mensch war, aber *menschgeworden*. Ich kann das Menschliche vom Göttlichen so wenig trennen wie Form vom Inhalt; wie das, was «gemeint» ist, von dem, wie sich dieses «Gemeinte» ausdrückt. Natürlich machen nicht alle, die sich Christen nennen, das Wort zu einem Schimpfwort; es mag deren unzählige geben, die noch Anspruch auf diesen Titel haben. Ich möchte dieses Wort weder in seiner Form als Substantiv noch in seiner Form als Adjektiv weiter für mich beanspruchen. –

An der Gegenwart des Menschgewordenen werde ich nie zweifeln. Aber Jesus allein? Das ist mir zu vage, zu sentimental, zu storyhaft, zu sehr eine «rührende Geschichte». Die «offiziellen» Christen haben alles, was menschlich sein könnte, zu einem zynischen Schwindel gemacht. Ich kann das nicht anders als gesellschaftlich-politisch sehen. Die Tatsache, daß ich zufällig (noch immer) die gleiche Kirchensteuer zahle wie wahrscheinlich Dr. Franz Josef Strauß und Richard Jaeger, führe ich lediglich auf die Schamlosigkeit der Institutionen zurück, die von allen kassiert und kassiert, die es nicht über sich bringen, ihre Taufe zu widerrufen. Was habe ich sonst mit

den beiden als Beispiel genannten Herren gemeinsam? Ich hoffe: nichts, nichts, nichts! So kann ich mich weder Christ nennen noch Anhänger des Jesus von Nazareth sein. Ich kann nur an die Präsenz des Menschgewordenen glauben. Nicht mehr und nicht weniger.»²⁶

Diese Stellungnahme erlaubt, das Entscheidende bei Böll noch einmal zu resümieren:

► Für Böll gab es keine Reflexion über christliche Glaubensinhalte ohne Bedenken der gesellschaftlichen Rolle der Institution Kirche und ihrer politischen Verbündeten. Böll konnte nicht davon absehen, daß die Bestimmung des Christlichen nicht unpolitisch erfolgen könne in einer Gesellschaft, wo das Christliche parteipolitisch vereinnahmt worden war. Böll also war nicht bereit, von allen «institutionellen Verwendungen des Wortes «christlich» abzusehen, ja, das eigentlich Christliche von der gesellschaftlichen Wirklichkeit des Christlichen zu trennen. Für diese gesellschaftliche Wirklichkeit des Christlichen benutzte er auch – in einem Gespräch, das ich mit ihm im Jahre 1983 führte – das Wort «christisch». Dieses «Christische» sah er auch schon in ihm befremdenden Texten im Neuen Testament präsent: «Der klassische jesuanische Text ist ja die Bergpredigt. Dann gibt es aber auch sehr grausame Gleichnisse in den Evangelien, etwa das vom verlorenen Sohn. Dieses Gleichnis ist ja grausam. Da wird gesagt: Ihr, die ihr immer brav durch die Gegend lauft, macht euch nicht so viel Hoffnung – während uns gleichzeitig die Bravheit gepredigt wird. Das, was in einem solchen Wort wie «wer hat, dem wird gegeben» zum Ausdruck kommt, würde ich nicht christlich, sondern *christisch* nennen ... Die christlichen Politiker zum Beispiel sind in diesem Sinne christisch. Sie können sich auf solche merkwürdigen biblischen Sätze berufen. Wer ist nun also der richtige Christ?»²⁷

► Für Heinrich Böll gab es keine Trennung zwischen Jesus und Christus, weil er entschieden Wert legte auf den Menschgewordenen. Darin sah er gewissermaßen das «Göttliche» an Jesus. Jesus als menschliche Verkörperung des Transzendenten, als Verleiblichung, Verfleischung des Göttlichen. Und dieser Gedanke war ihm nicht um einer dogmatischen Orthodoxie willen wichtig, sondern ebenfalls aus Gründen politischer Hermeneutik. Seine Reflexionen über den Menschgewordenen stehen deshalb nicht dogmatisch isoliert, sondern im Kontext einer Gesellschaft, die Menschen ihre Chancen auf Menschwerdung nimmt.

Die Verweigerung der Selbstbezeichnung Christ ist also bei Heinrich Böll Reflex einer Gesellschaft, in der das Christliche im Sinne des Menschgewordenen noch gar nicht realisiert ist – 2000 Jahren Christentum zum Trotz. Von daher war es nur konsequent, wenn Böll bereits in seinen «Frankfurter Vorlesungen» von 1963/64 pointiert formulierte: «Ich sagte, die Menschwerdung des Menschen habe wahrscheinlich noch nicht begonnen, schon gar nicht im Roman, aber wahrscheinlich hat das Christentum noch gar nicht begonnen, gewiß nicht: Die Kirchen haben noch nicht begriffen, was Liebe ist, obwohl Ihnen Texte genug zur Verfügung stehen, die Sie gegeneinander stellen könnten: die großartigen Texte – was übriggeblieben ist, ist eine vertrackte juristische Spitzfindigkeit, um so etwas zu regeln wie Liebe und Ehe.»²⁸

Daß die Menschwerdung des Menschen und damit das Christentum noch nicht begonnen habe einerseits und der Glaube an die gegenwärtige «Präsenz des Menschgewordenen» andererseits: Das sind die Spannungspole eines Glaubens, den Heinrich Böll ästhetisch in seinem Werk immer wieder umge-

²⁴ H. Böll, Die Ursachen der Troubles mit Nordirland (1970), in: ders., Ende der Bescheidenheit. Schriften und Reden 1969–1972. München 1985, S. 136 (dtv-Ausgabe).

²⁵ W. Jens, ... den Alltag zu heiligen. Heinrich Böll, in: Walter Jens – Hans Küng, Anwälte der Humanität. Thomas Mann, Hermann Hesse, Heinrich Böll. München 1989, S. 71f.

²⁶ H. Böll, Wer ist Jesus von Nazareth – für mich?, in: H. Spaemann, Hrsg., Wer ist Jesus von Nazareth – für mich? 100 zeitgenössische Zeugnisse. München 1973, S. 39f.

²⁷ H. Böll, Gespräch mit K.-J. Kuschel, in: K.-J. Kuschel, Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur. München 1985, S. 71f. (Serie Piper Nr. 414).

²⁸ H. Böll, Frankfurter Vorlesungen. München 1968, S. 110 (dtv-Ausgabe).

setzt hat. Ja, die These ist erlaubt, daß seine «Ästhetik des Humanen», daß seine programmatisch vertretene Poesie der Alltäglichkeit, ihre tiefsten geistigen Wurzeln im Glauben an die «Präsenz des Menschgewordenen» hat. Defizitanalyse und die Rettung der Alltäglichkeit, schonungslose politische Kritik und Hoffnung auf die Durchsetzung der Menschwerdung gingen dabei bei ihm Hand in Hand. Der Frankfurter Germanist Klaus Jeziorkowski hat deshalb recht, wenn er als Quintessenz des eigentümlichen Böllschen Amalgams aus Moral, Ästhetik und Politik herausstellt: «Böll ist seinen moralischen, ästhetischen und politischen Intentionen nach so etwas wie ein deutscher Camus, freilich mit dem einen Unterschied, daß Böll bei aller Polemik gegen die Kirchen nie aufgehört hat, sich zur Gruppe der Christen zu zählen. Es ist offenkundig, daß auch von hierher für ihn Impulse ausgehen zu politischem und sozialem Engagement, etwa im Sinne der Bergpredigt – die ja stets auch auf Sozialisten ihre Attraktion hat – und im Sinne eines brüderlichen Kommunismus der frühen Christen. Nach den Worten der Bibel fällt ohne Zutun des väterlichen Gottes keinem Menschen ein Haar vom Haupt. Böll sieht sein Engagement stets dort, wo es im Sinne dieses Wortes um das geht, was Adorno «beschädigtes Leben» genannt hat. Solch «beschädigtes Leben» der Erniedrigten und Beleidigten ins Bewußtsein aufzunehmen, ist für Böll eine Art humaner Erinnerung. Diese tätige Erinnerung, die die Kraft zur Aufhebung, zur Änderung hat, meint der politische Autor Böll, wenn er sagt: «Ich will das Haar, das vom Haupt gefallen ist.»²⁹

In summa: Bölls Ästhetik der Inkarnation ist in Wahrheit eine Ästhetik der verhinderten, abgewürgten, verunmöglichten Menschwerdung des Menschen – angesichts des vielfach «beschädigten Lebens». Besser: Eine Ästhetik, in der die Menschwerdung des Menschen unter den Bedingungen von Krieg, Nachkriegszeit und bundesrepublikanischer Wohlstandsgesellschaft immer nur partiell aufleuchten kann. Auf die Frage, warum er persönlich an Gott glaube, antwortete Böll in dem Gespräch, das ich im Jahre 1983, zwei Jahre vor seinem Tod, führen konnte: «Ich denke, das habe ich eben schon angedeutet mit dem Empfinden – Sie können es Traum, Sehnsucht oder wie auch immer nennen –, daß die Menschen zeitweise, auch sekundenweise, und auch, wenn sie glücklich verheiratet sind, Kinder haben und einen Beruf, der ihnen Spaß macht – sich dennoch auf dieser Erde fremd fühlen. Dies ist der Grund, glaube ich. Es handelt sich hier keineswegs um ein bloßes Gefühl, sondern vielleicht um eine uralte Erinnerung an etwas, das außerhalb unserer selbst existiert. Das ist einer der Gründe, und auch ein Grund für mich, an Gott zu glauben. Ein weiterer Grund ist für mich: Ich glaube an Gott, weil es den Menschen gibt. Und weil die Menschen Gott durch den Menschgewordenen auch in sich haben.»³⁰

Karl-Josef Kuschel, Tübingen

²⁹ K. Jeziorkowski, Heinrich Böll als politischer Autor, in: ders., Eine Iphigenie rauchend. Aufsätze und Feuilletons zur deutschen Tradition. Frankfurt/M. 1987, S. 251f. (St 1365).

³⁰ H. Böll, Gespräch mit K.-J. Kuschel, S. 68f. (S. Anm. 27).

Diözese Chur vor dem Auseinanderbrechen?

Bischofsernennung und ihre Konsequenzen: aktueller Stand

Bringen Gutachten und Expertenberichte eine Lösung für den Churer Kirchenstreit? Daran zu glauben, ist man beinahe versucht, nachdem Ende November 1992 erneut ein gewichtiger Expertenbericht, diesmal erarbeitet im Auftrag der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz (RKZ) – dem Zusammenschluß der staatskirchenrechtlichen Körperschaften der Kantone –, der Öffentlichkeit übergeben wurde¹, und ein weiteres Gutachten des Freiburger Staatsrechtlers Thomas Fleiner für die Regierung des Kantons Graubünden in Aussicht steht. Doch wie auf alle früheren Stellungnahmen erfolgte auch zur jüngsten Expertise postwendend eine Gegendarstellung der bischöflichen Kurie, die sämtliche Einwände für nicht stichhaltig erklärt und dies in zunehmend belehrendem Ton. Mit Bestimmtheit läßt sich jetzt schon sagen, daß der Arbeit von Thomas Fleiner am Churer Hof kein anderes Schicksal beschieden sein wird.

Nutzlose Gespräche

Zeigen sich Wolfgang Haas und seine Umgebung in jeder Hinsicht uneinsichtig, so verfolgte der Vatikan im vergangenen Jahr seine Hinhalte- und Zermürbungstaktik konsequent weiter. Wie erinnerlich war das schroffe römische «Nein» vom 25. November 1991 mit dem Angebot weiterer Gespräche verbunden.² Gelegenheit dazu gab es zuhauf, so an der Sonder-synode zu Europa im Dezember 1991, nach welcher Kardinal

Schwery eine baldige Lösung prognostizierte, so beim Adlimina-Besuch der Bischofskonferenz im Juli 1992, nach welchem von der Einsetzung eines Apostolischen Administrators für den Kanton Zürich die Rede war, so bei acht (sic!) Begegnungen des Präsidenten der Bischofskonferenz, Pierre Mamie, Fribourg, mit dem Papst und den zuständigen Dikasterien im Verlauf des Jahres, wobei Bischof Mamie am 5. März die Schweizer Katholiken und Katholikinnen versicherte, Johannes Paul II. habe die Angelegenheit persönlich aktiv an die Hand genommen.

Auch der Schweizer Botschafter in Sondermission beim Heiligen Stuhl, Jenö Staehelin, sprach im Dezember 1992 erneut im Vatikan vor, nachdem vorgängig im September die Regierungsvertreter aller Bistumskantone, unterstützt von der Konferenz der Dekane des Bistums³, dem Bundesrat, der Schweizer Regierung, die Unhaltbarkeit der Situation dargelegt hatten. Ohne sich vorher abgesprochen zu haben, beurteilten alle Kantonsregierungen die Lage «völlig identisch», die Spannungen hätten ein Ausmaß erreicht, «das für den konfessionellen Frieden von Bedeutung ist». Die Kantonsvertreter lehnten eine Teillösung für den Kanton Zürich ab, da ein personelles Problem nicht mit organisatorischen Maßnahmen zulasten der Gläubigen anderer Bistumskantone gelöst werden könne. Aber auch Botschafter Staehelin mußte sich mit der vagen Zusicherung begnügen, der Vatikan bemühe sich um eine Entspannung der Lage. Eine Besserung der Situation, so Staehelin nach seinen Gesprächen, sei aber nicht in kurzen Zeiträumen zu erwarten. Hinhaltetaktik also ebenso auf der politischen Ebene, wobei die Frage erlaubt sei, ob der Bundesrat die berechtigten Anliegen der Kantone, vor allem die Beschwerden gegen die völkerrechtswidrige Einsetzung von Wolfgang Haas, mit dem nötigen und möglichen Nachdruck vertreten hat. Was in aller Welt hindert denn, daß ein personelles Problem auch auf der personellen Ebene gelöst wird?

¹ Bischofswahlen in der Schweiz. Expertenbericht im Auftrag der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz. Die Autoren: Alois Riklin, Ephrem Bucher, Urs J. Cavelti, Eduard Christen, Walter Kälin, Peter Karlen. NZN Buchverlag AG, Zürich 1992. 192 S. Fr. 25.–, DM 25,80.

Zu den bereits früher publizierten Gutachten vgl. Ludwig Kaufmann, Chur: Politische Kultur oder Unkultur in der Kirche?, in: Orientierung 54 (1990) 165–168 (und 192) und Giuseppe Nay, Die Koadjutoren der Bischöfe von Chur, in: Orientierung 56 (1992) 38ff.

² Vgl. Josef Bruhin, Verantwortungslos, in: Orientierung 55 (1991) 267f. – Zum Fall Haas vgl. auch Josef Bruhin, Wider das Schweigen, in: Orientierung 52 (1988) 108; Karl Weber, Krise im Bistum Chur: Kommunikationsverweigerung, in: Orientierung 54 (1990) 131.

³ 14 von 16 Dekanen haben sich als Konferenz organisiert.

Das Faktum, daß ein Bischof eine Diözese zugrunderichtet, ist für den Vatikan offenbar nicht genügend Interventionsgrund, bei Finanz- und anderen Affären sieht es jeweils erheblich anders aus.

Wieweit der Vatikan mit seiner Taktik schon Erfolg hat, zeigen – um nur ein Beispiel und bei weitem nicht das wichtigste zu nennen – die Begleitumstände der Publikation des neuesten Expertenberichts, die ein eigenartiges Licht auf eine gespaltene Bischofskonferenz werfen und erneut fragen lassen, ob die Konferenz im Churer Konflikt überhaupt noch handlungsfähig ist, zumal sie sich über ihre Strategie ausschweigt. Vorauszuschicken ist, daß die RKZ als Auftraggeberin der Expertise in einem beachtlichen Maß die katholischen Laien der Schweiz repräsentiert und die Kommission unter Leitung des St. Galler Politikwissenschaftlers, Prof. *Alois Riklin*, hochkarätig zusammengestellt war und ihren Bericht einstimmig vorlegen konnte. In der Bischofskonferenz stieß er, nach den Aussagen des Präsidenten, auf alles andere als Zustimmung:

«Wir bedauern diese Publikation.» Es sei nicht Sache der RKZ, einen solchen Bericht zu verfassen, zumal die Gelder der Schweizer Katholiken nicht für ein solches Unterfangen bestimmt seien. Unannehmbar für die Bischöfe sei der Vorwurf, der Papst habe bei der Ernennung von Haas völkerrechtliche Vereinbarungen verletzt. «Die Bischofskonferenz protestiert gegen die Anschuldigungen und weist sie zurück, weil sie grundlos sind.» Über das Sekretariat sei der RKZ überdies mitgeteilt worden, daß ein solches Buch nicht opportun sei. Es belaste das Gespräch mit Rom, weil es Vorurteile über das Kirchenbild der Katholiken und Katholikinnen der Schweiz bekräftige.

Diese Stellungnahme ist aus mehreren Gründen erstaunlich. Einmal haben die Bischöfe *Otto Wüst* (Bistum Basel) und *Otmar Mäder* (Bistum St. Gallen) vorgängig zur Tagung der Bischofskonferenz dem Präsidenten der RKZ, dem Jurassier *Joseph Boillat*, für die Publikation gedankt, also gerade die Bischöfe jener Diözesen, deren Domkapitel noch weitergehende und besser verankerte Bischofswahlrechte besitzen als Chur. Mußten sie sich einem Mehrheitsbeschluß der Konferenz beugen? Zum andern ist zu fragen, ob aus Opportunitätsgründen der Wahrheit und dem Recht nicht mehr zum Durchbruch verholfen werden darf. Weiter erstaunt, daß nach dem II. Vatikanum den Vertretern der staatskirchenrechtlichen Gremien, die als Laiengremien große Mitverantwortung für die Kirche Schweiz tragen und die keineswegs mit staatlichen Behörden gleichgesetzt werden können⁴, das Recht abgesprochen wird, ihre Stimme zu erheben und dazu noch mit dem Hinweis, sie mißbräuchten Kirchensteuergelder.

Die RKZ hat eine Stellungnahme dazu in Aussicht gestellt, sie liegt aber zurzeit noch nicht vor. An der Medienkonferenz vom 25. November hat deren Präsident aber bereits betont, daß die RKZ mit der Beauftragung der Expertenkommission gerade die kirchliche Rede von der Verantwortung der Laien beim Wort genommen habe. Gleichzeitig wurde unterstrichen, daß die Experten wie die Mitglieder der RKZ – wie im übrigen auch die Kantone Schwyz und Graubünden – mit sich reden ließen. Wenn sich die Amtsträger in der Kirche darauf nicht einlassen (können), sollten sie zumindest bedenken: «Die Ersetzung des Dialogs durch die Schaffung vollendeter Tatsachen untergräbt die Glaubwürdigkeit der Kirche in ihrem Bemühen um Einheit und Frieden in der Welt. Wenn die Kirche selbst nicht in der Lage ist, innerkirchliche Konflikte rechtskonform in fairen und korrekten Verfahren auszutragen, beeinträchtigt sie ihre charismatische Zeugnis-, Verkündigungs- und Vermittlungsfunktion im religiösen und politischen Bereich – regional, kontinental und weltweit.»⁵

⁴ Vgl. Josef Bruhin, *Bedrohte Kirchenfreiheit? Zu Pius Hafner: Staat und Kirche im Kanton Luzern*, in: *Orientierung* 55 (1991) 179f.

⁵ Zit in: *Schweizerische Kirchenzeitung* 160 (1992) 695.

Völkerrecht verletzt

Der Expertenbericht, der nicht gleichzusetzen ist mit der erst noch zu verabschiedenden Stellungnahme der RKZ zur Sache, beinhaltet nicht nur ein Gutachten zur Churer Affäre, sondern behandelt gemäß Auftrag das Thema «Bischofswahlen» in größerem Rahmen. Zunächst werden auf knapp 60 Seiten die historischen, theologischen, kirchen-, staats- und völkerrechtlichen Aspekte der Bischofswahl in der katholischen Kirche generell beleuchtet. Der zweite Teil setzt sich auf gut 30 Seiten mit den Bischofswahlen in der Schweiz ohne Bistum Chur auseinander, wobei die geltende Regelung und ihre Entstehungsgeschichte leicht faßlich dargelegt und zum Teil auch rechtlich-theologisch gewürdigt werden. Die Bischofswahlen im Bistum Chur und die Ernennung von Wolfgang Haas zum Koadjutor machen mit nochmals 30 Seiten den dritten Teil aus. Daran schließen an: ein Vorschlag für die Bischofswahlreform, Schlußfolgerungen in Form von acht Thesen und eine Chronologie der Churer Ereignisse (März 1987 bis September 1992) sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis.

Im ersten Teil läßt die Kommission keinen Zweifel darüber aufkommen, daß das gegenwärtig in der Kirche fast ausschließlich vorherrschende päpstliche Alleinernennungsrecht historisch kaum eine Tradition und sich erst im 20. Jahrhundert durchgesetzt hat, und daß von einer *Communio*-Ekklesio-logie her die Beteiligung der Ortskirche an der Bischofswahl unverzichtbar ist. Im zweiten Teil – und dies ist ein Hauptanliegen der Expertise – werden alle wichtigen Elemente benannt, die bei einer künftigen Bischofsbestellung in irgendeinem Bistum der Schweiz von Belang sind, um so über ein «Instrument für kommende Ereignisse» verfügen zu können. Der abschließende Vorschlag für eine Bischofswahlreform zählt vorerst die allgemeinen Anforderungen auf, die an eine solche Reform zu stellen sind, und unterbreitet dann einen konkreten Vorschlag aufgrund der typisch schweizerischen Gegebenheiten. Die Experten beziehen sich dabei auf einen gesamtschweizerischen Beschluß der Synode 72 vom 2. März 1975: «Die Synode fordert für alle Diözesen eine rechtlich festgelegte Mitwirkung ortskirchlicher Gremien bei der Wahl der Bischöfe. Diese Mitwirkung muß bestehenden Mitentscheidungsformen mindestens gleichwertig sein.» Der Vorschlag fand nicht das Gefallen von Bischof Mamie, weil er den bestehenden Konsultationsmethoden, die verbessert werden könnten, überhaupt nicht Rechnung trage. Es ist gewiß im Sinn der Expertenkommission, daß ihr Modell einer breiten Diskussion unterworfen wird, wobei die ganz andere Frage bleibt, ob bei der gegenwärtigen kirchenpolitischen Lage in absehbarer Zeit überhaupt echte Chancen für eine Neuregelung gegeben sind.

Zum Kapitel über die Bischofswahlen in Chur ist vorweg festzuhalten, daß Wolfgang Haas es abgelehnt hat, zwei Experten seiner Wahl in die Kommission abzuordnen, da er deren Legitimation grundsätzlich bestreitet, weil Bischofswahlen rein innerkirchliche Angelegenheiten seien. Die RKZ und die Kommission haben über zwanzig Mal mündlich und schriftlich versucht, Einsicht in bestimmte Akten im Ordinariat Chur zu erreichen. Nach anfänglichen Zusicherungen des Bischofs wurde diese schließlich mit einem Brief des Offizials *Joseph Bonnemain*, Mitglied des Opus Dei, vom 28. Februar 1992 verweigert, einerseits weil wegen dringenderer Probleme die Zeit gefehlt habe, die Akten für eine Konsultation aufzubereiten, «andererseits haben verschiedene Einstellungen und Handlungsweisen – auch der Römisch-Katholischen Zentral-konferenz der Schweiz – deutlich gezeigt, daß der geeignete Zeitpunkt der Veröffentlichung noch nicht gekommen ist, da eine ruhige und ausgewogene Beurteilung der Sachlage vermutlich nicht erwartet werden kann.»⁶ Indes verwendet das

⁶ S. 26.

Ordinariat die Akten immer wieder in seinen eigenen Stellungnahmen. Aufgrund der Erfahrungen mit Chur schien es der Expertenkommission erst recht aussichtslos, Zugang zu den Archiven der Nuntiatur in Bern und des Vatikans zu erhalten, wie dies im erwähnten Brief empfohlen worden war, da nach Meinung von Haas, «wenn schon, die Nuntiatur und der Heilige Stuhl primär das richtige Gegenüber bilden würden und daß – sofern möglich – deren Archive für eine objektive Beurteilung auch benützt werden sollten».⁷ Von der Lektüre dieser Seiten kann man nur peinlich berührt sein.

Für die Beurteilung des anstehenden Konflikts ist von ausschlaggebender Bedeutung, daß die Rechtsgrundlagen in ihrer historischen Entstehung und vor allem auch im Hinblick auf die jeweilige Intention der Vertragsparteien oder des Gesetzgebers hinlänglich und deutlich dargelegt werden. Dies gilt insbesondere für die völkerrechtlichen Beziehungen des Hl. Stuhls mit den Kantonen Graubünden und Schwyz. Obwohl der Bericht dies nicht wie etwa die Studie von *Werner Kundert*⁸ in extenso tun kann, ist die Darstellung überzeugend und erlaubt dem Leser ein eigenständiges Urteil. Die juristischen Schlußfolgerungen der Experten selber sind unmißverständlich und decken sich weitgehend mit den Ergebnissen der Arbeiten von *Walter Gut*, *Werner Kundert*, *Urs J. Cavelti* und anderen: «Die Wahl von Koadjutor Haas ohne Mitwirkung des Domkapitels ist mit der bestehenden Rechtslage nicht in Einklang zu bringen.»⁹ Sie verletzte insbesondere Rechte des Kantons Schwyz und ist damit völkerrechtswidrig. «Selbst ausschließlich nach kanonischem Recht betrachtet, ist die Ausschaltung des Domkapitels nach den Grundsätzen schonender Rechtsausübung kaum zu rechtfertigen. Gemäß Kodex 1983 ist zwar für die Berufung eines Koadjutors nicht mehr – wie noch in Konzilsdekret «Christus Dominus» (Nr. 25) – eine außergewöhnliche Notlage vorausgesetzt. Trotzdem vermag eine Opportunität gemäß can. 403 § 3 nicht zu genügen, wenn damit das Wahlrecht eines Dritten bzw. des Domkapitels ausgeschaltet wird. Mit der Verleihung eines Privilegs auf Wahl des Bischofs ist stillschweigend und verbindlich auch die Rechtsausübung gewährleistet.»¹⁰ Dem wäre noch anzufügen, daß can. 3 CIC 1983, also innerkirchliches Recht, lautet: «Die Canones des Codex heben die vom Apostolischen Stuhl mit Nationen oder anderen politischen Gemeinschaften eingegangenen Vereinbarungen weder ganz noch teilweise auf; diese gelten daher wie bis jetzt fort ohne die geringste Einschränkung durch entgegenstehende Vorschriften dieses Codex.»

An der Pressekonferenz vom 25. November führte dazu Alois Riklin aus: «Ungeachtet des Kirchenbildes ist der Apostolische Stuhl verpflichtet, das Kirchenrecht und das Völkerrecht einzuhalten.» Zudem muß aus dem gleichen Grund vom Apostolischen Stuhl wie auch von den Bischöfen erwartet werden können, «daß sie sowohl innerkirchlich als auch gegenüber nichtkirchlichen Partnern korrekte und faire Verfahrensregeln einhalten. Dazu gehören: rechtliches Gehör, unverzügliche Publikation von Erlassen, Akteneinsicht, Versuch der Konfliktlösung durch Verhandlung anstelle von *Faits accomplis*, Begründungspflicht für neue Erlasse und für Entzug von Rechten, Verhandeln nach Treu und Glauben, letztlich Wahrhaftigkeit.»¹¹

Notwendiger Widerstand

Während Gespräche und Verhandlungen ins Leere laufen und Gutachten und Expertisen nichts fruchten, verschlimmert sich

⁷ S. 25.

⁸ Werner Kundert, die Koadjutoren der Bischöfe von Chur. Eine historische und juristische Studie zum Bischofswahlrecht im «letzten Reichsbistum». Beihefte zur Zeitschrift für Schweizerisches Recht, Heft 13. Helbing und Lichtenhahn, Basel 1990. Vgl. dazu die Besprechung von Giuseppe Nay, s. Anm. 1.

⁹ S. 145f.

¹⁰ S. 145f.

¹¹ Zit. in: Schweizerische Kirchenzeitung 160 (1992) 694.

die allgemeine Lage des Bistums fortwährend, angefangen von den sprunghaft angestiegenen Kirchnaustritten bis hin zur Zerstörung in jahrzehntelanger Mühe aufgebauten Institutionen wie der Theologischen Hochschule Chur. Die Einheit der Kirche vor Ort, in den Dekanaten, Pfarreien, Schulen und Familien, wird durch das aggressive Verhalten der Haas-Anhänger gestört und gefährdet. Der Justizdirektor des Kantons Schwyz, *Egon Bruhin*, sagte anlässlich des Treffens mit dem Bundesrat: «Was wir jetzt in unsern Dörfern haben, in unseren Vereinen, in unseren Familien, das ist ein Religionskrieg.» Der anfänglich innerkirchliche Konflikt habe sich inzwischen auch auf das gesellschaftliche und politische Leben ausgeweitet.¹² «Die Glaubwürdigkeit der Kirche erlebt einen katastrophalen Einbruch», meinen vier Churer Professoren in ihrem Aufruf für eine «Churer Synode».¹³ Daher hat der Priesterrat im November erneut mit großer Mehrheit den Bischof zum Rücktritt aufgefordert.¹⁴

Wolfgang Haas führt seine jeden Kompromiß ausschließende Politik unbeirrt weiter. Der jüngste Beweis dafür ist die Berufung eines weiteren – des siebten – Exponenten seines Kurses ins Domkapitel gegen den Rat der Mehrheit des Kapitels. Diese Ernennungsstrategie wird in absehbarer Zeit dazu führen, daß die Mehrheit sich auf die Seite des Bischofs verlagert. Was dies für die reguläre Wahl eines neuen Bischofs bedeuten würde, ist unschwer auszumalen. Der Ausweg wird dann darin bestehen müssen, daß in Konsequenz der rechtswidrigen Ernennung von Haas auch alle von ihm gesetzten Rechtsakte, insbesondere auch seine Personalentscheide, als null und nichtig zu betrachten sind.

Wendet man das inzwischen bekannte Diktum des Kanonisten *Georg May* «Es bestätigt sich die Erfahrung, daß der Hl. Stuhl nachgibt, wenn er auf Entschlossenheit und Festigkeit stößt» auf die Churer Diözese an, bedeutet dies ein Doppeltes: der Widerstand war bis jetzt zu wenig konsequent und hart, er ist in Zukunft auf allen Ebenen zu festigen und zu verstärken. Hier ist nicht der Ort, die Strategien der vergangenen fünf Jahre zu beurteilen, nur soviel sei gesagt: Die unverzügliche Anerkennung von Haas als rechtmäßigen Bischof von Chur durch die Bischofskonferenz und andere kirchliche Exponenten war nicht nur aufgrund der Rechtslage, sondern auch kirchenpolitisch verfehlt. Auch jetzt hätte der sorgfältige Expertenbericht der RKZ Studium und Auseinandersetzung von seiten der Bischofskonferenz verdient. Eine bloße Verurteilung ohne entsprechende Argumentation genügt nicht. Ebenso wenig zielführend war, daß trotz der durch die Mehrheit der Dekanate unmißverständlich ausgesprochenen Nicht-Anerkennung von Haas mit ihm verhandelt wurde, wie wenn er der rechtmäßige Bischof von Chur wäre, und so der Widerstand unterlaufen und indirekt Haas in seinem Amt anerkannt wurde. Daß es auch in der Kirche ein Widerstandsrecht und eine Widerstandspflicht gibt, war und ist für nicht wenige ein zu ungewohnter Gedanke.

«Notstands-Synode»?

Um in Zukunft Entschlossenheit und Festigkeit des Widerstands zu stärken, hat der ehemalige Rektor der Theologischen Hochschule und jetzige Churer Pfarrer, *Albert Gasser*, in der «Bündner Zeitung» vom 24. Oktober 1992 einen Aufruf publiziert, in dem er u. a. schrieb:

«Was ist zu tun? Wo sind die 80 Prozent der Pfarreien, Seelsorger, Laien, die das römische Diktat nicht akzeptieren? Sollen sie machtlos sein und in Resignation versinken? Das kann nicht sein. Wir stellen fest, daß der Petrus-Dienst ausfällt und das Bischofsamt vakant ist. Die Notsituation führt uns in die

¹² Vgl. Luzerner Zeitung 12. 9. 1992.

¹³ «Eine Synode für Chur». Appell von vier Professoren der Theologischen Hochschule Chur, in: Kathpress Nr. 243 vom 6. 12. 1992, S. 07.

¹⁴ 27 Ja- gegenüber 6 Nein-Stimmen bei 3 Enthaltungen, vgl. Schweizerische Kirchenzeitung 160 (1992) 686.

Notwehr, die eine solide Rechtsbasis und eine legitime Plattform ist. Wir bleiben katholische Kirche und verstehen uns als Gemeinde und Gemeinschaft von Wort, Sakrament und Diakonie. Niemand kann uns das nehmen.

Die Landeskirchen, Dekanate und Kirchgemeinden müssen koordiniert zur Selbsthilfe übergehen. Der passive Widerstand ist durch konsequentes Ignorieren von W. Haas durchzuziehen. Wenn Rom an Haas festhalten will, können wir das nicht verhindern, aber wir können uns davon freihalten. Konkret heißt das: Keine Verhandlungen mehr mit Haas wegen Firmungen. Wir haben ja Notstand, und in der Not kann gegebenenfalls jeder Pfarrer selber firmen. Keine Verhandlungen mehr mit Haas wegen Besetzung von Seelsorgestellen. Aufgrund der Notsituation können und müssen die Kirchgemeinden selbständig in Zusammenarbeit mit den Dekanaten handeln. Koordination und Solidarität sind unabdingbar. Der einzelne Seelsorger oder die einzelne Gemeinde kann das nicht, sie wären überfordert. Wenn jemand sagt, diese Vorschläge führten zur Spaltung, dann ist zu entgegnen, daß die Spaltung längst da ist.»

Dieser Appell wird von den bereits genannten vier Professoren der Hochschule unterstützt, die in ihrem Aufruf gleichzeitig den Vorschlag von drei Dekanen aus dem Kanton Graubünden aufgreifen, eine Synode der Bündner Katholiken einzuberufen. «Noch besser wäre eine gemeinsame Synode aller Diözesanen. Diese soll kein Schisma einleiten, sondern das Überleben organisieren in der Hoffnung und Erwartung, daß sich Rom doch noch auf seine Mitverantwortung für das Leben der Kirche bei uns besinnt und seine Brüder und Schwestern in Chur stärkt (vgl. Lk 22, 32), bevor sie nicht mehr sind.»¹⁵ Es ist zu hoffen, daß die Konferenz der Dekane diesen Vorschlag tatkräftig aufgreift und, wenn immer möglich, zielführend realisiert.

In den Überlegungen für die Zukunft darf auch der Staat und seine Regierung nicht ausgeblendet werden. Auch sie muß in der Verfolgung der Rechte der Kantone Schwyz und Graubünden den Druck auf den Hl. Stuhl beträchtlich erhöhen, wofür ihr das in solchen Konfliktfällen übliche diplomatische Instrumentarium zur Verfügung steht.

Josef Bruhin

¹⁵ Vgl. Anm. 13.

Ein Lehr- und Lesebuch zur Religionspsychologie

Endlich liegt eine recht umfassende und gut lesbare Religionspsychologie vor, in der auch neuere Gesichtspunkte einer differenzierten Psychologie des Bewußtseins und im besonderen des Ich-Bewußtseins eingearbeitet sind.¹ Als «religiös» wird hier bezeichnet, was für den Menschen eine Beziehung zu Übermenschlichem und Überweltlichem beinhaltet – also weitgehend das, was transpersonal und transsozial genannt werden kann. Das umfangreiche Schrifttum zur Religionspsychologie wird gesichtet, und die Vielfalt der religiösen Einstellungen, Erlebnis- und Verhaltensweisen wird sorgfältig abgehandelt, eingedenk der immer nur partikularen Erklärungen durch theoretische Perspektiven. Dem Autor geht es dabei um einen pluralistisch-integrativen Einbezug von verschiedenen theoretischen Ansätzen: psychosozialen, gesellschaftlichen, innerpsychischen, motivationalen und emotionalen sowie Perspektiven, die sich aus der Betrachtung veränderter Bewußtseinszustände – spontan oder induziert, pharmakologisch oder nonpharmakologisch – und schließlich aus der differenzierten Ich-Psychopathologie ergeben.

Äußere und innerpsychische Bedingungen der Religiosität

Im ersten Teil wird Religiosität im Spannungsfeld von Fremd- und Selbstsozialisation behandelt. Er untersucht vor allem den Einfluß der Religiosität der Umgebung – der Familie – der Glaubensgemeinschaft – und erklärt ihn aus lerntheoretischen Ansätzen. Außerdem geht er auf das heute so aktuelle Thema religiöse Intensivgruppen ein – auf die möglichen Wirkungen ihrer Werbung, ihrer Gruppenbeziehungen, ihres Anhänger-Meister-Verhältnisses und ihrer Schulung.

Im zweiten Teil werden die vorwiegend innerpsychischen Bedingungen individueller Religiosität dargelegt. Das umfangreichste Kapitel versucht die verschiedenen Formen von Religiosität aus der Vielfalt ihrer Motive zu erklären. Es referiert zuerst die Theorien, die die Wurzel der Religiosität in der Schutzsuche (I. P. Pawlow), der Hoffnung auf Unsterblichkeit (B. Malinowski), in Zwang und Regression (S. Freud), im Wunsch nach Geborgenheit bei einem mütterlichen und väterlichen Gott (die psychoanalytische Selbstpsychologie) oder aber in einer Vielzahl von beteiligten Motiven sahen (Attributionstheoretiker, G. W. Allport). Dann erörtert der Verfasser den Einfluß von sechs Motiven auf die je verschieden ausgeprägte Religiosität von Gläubigen: Die Bereitschaft zu morali-

scher Selbstkontrolle (als normale Gewissenhaftigkeit oder auch als Zwangsneurose), das Verlangen nach äußerer Kontrolle bedeutsamer Lebensereignisse (Magie, Bittgebet) sowie nach innerer Kontrolle von Trauer und Angst, das Streben nach Selbstwertgefühl, die Bereitschaft zu Dank und Verehrung, die Disposition zu prosozialem Empfinden und Verhalten sowie das Interesse an weltanschaulicher Erkenntnis und Realitätsprüfung.

Vielförmigkeit normaler und gestörter Emotionen

Ein weiteres Kapitel zeigt Religiosität «in der Vielförmigkeit normaler und gestörter Emotionen». Es fragt, ob die kognitive Komponente, die religiösen Überzeugungen, bloße «Overbeliefs» (W. James) sind oder aber das Erleben wesentlich mitbestimmen, und wie verschiedene Psychotechniken wie Mantra, Stille, Körperhaltung, Gesang, Musik, Symbolerleben – dieses Erleben fördern können. Weitere Abschnitte behandeln die Ekstase im pathologischen und nichtpathologischen Bereich, die Religiosität in depressiven Zuständen und die religiösen Wahnideen schizophrener Menschen.

Das letzte Kapitel behandelt «Religiosität in den Variationen veränderter Bewußtseinszustände». Dazu gehören Offenbarungserlebnisse wie Visionen, Auditionen, mediale Handlungen (Spiritismus) und Glossolalie, aber auch Besessenheitserlebnisse. In differenzierter Weise untersucht der Autor das mystische Einheitserlebnis und entfaltet die Frage der Einheitlichkeit bzw. Vielfalt sowie der Typisierung mystischen Erlebens. Der Anhang enthält ergänzende wichtige Ausführungen zum Gegenstand der Religionspsychologie, zur Dimensionalität der Religiosität, zum Dogmatismus, zur kognitiv-strukturgenetischen Entwicklungstheorie (F. Oser/P. Gmünder) sowie eine kritische Auseinandersetzung mit Rudolf Ottos Numinositäts- und Carl Gustav Jungs Archetypenkonzept.

Das Buch ist klar strukturiert, in einer allgemeinverständlichen Sprache geschrieben, sorgfältig im Recherchieren, sehr behutsam in der kritischen Gewichtung der bearbeiteten Literatur und angereichert mit Beispielen. So ist es ein wertvolles Lehr- und Lesebuch zur Religionspsychologie, auch geeignet für Dozenten auf diesem Gebiet wie auch für Vertreter der Nachbarwissenschaften: Psychologie, Psychiatrie, Soziologie, Pädagogik. Die Fülle des Stoffes wird in einer sehr preiswerten Ausgabe vorgelegt, so daß auch von dieser Seite her eine große Verbreitung des nützlichen Werkes erwartet werden kann.

Christian Scharfetter, Zürich

¹ Bernhard Grom, Religionspsychologie. Verlag Kösel, München und Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992, 430 S., DM 39.80.

Komplexes, neugieriges und innovatives Mittelalter

«Eine der wichtigsten Aufgaben der Intelligenz ist es, den Blick der Nation dorthin zu lenken, wo die großen Ideen herkommen; Raum zu schaffen für diese Ideen und dem Lauf der Geschichte mit tausend offenen Sinnen knapp auf den Fersen zu folgen.» Mit diesen Worten hat *Hugo Ball* in seinem Werk *Zur Kritik der deutschen Intelligenz*¹ von den Intellektuellen historische Aufklärung und zeitgenössisches Engagement gefordert. Heute wird dem zweiten Teil von Balls Forderung nur noch selten nachgelebt. Höchstens insgeheim wagen die Geistesarbeiter mit Brecht noch zu hoffen, daß die Herrschenden ohne sie sicherer säßen und daß Dummheit und Ignoranz ohne sie noch großspuriger auftreten würden.

Alain de Libera hat sich in seinem neusten Buch *Penser au Moyen Age*² ausdrücklich die Aufgabe gestellt, etwas dazu beizutragen, daß wir uns wieder – oder endlich – bewußt werden, wieviele seiner «großen Ideen» unser Europa den nichteuropäischen Kulturen und Traditionen des Mittelmeerraums verdankt. Und weil de Libera Franzose ist und Mediävist, konfrontiert er die französische Rechte um *Le Pen* und ihre etablierten Gegenspieler mit einem Mittelalter, das sich jeder schlagwortartigen Vereinnahmung widersetzt, weil es komplex, neugierig und innovativ ist. Komplex, weil es alles andere ist als das vermeintlich goldene Zeitalter einer einheitlichen christlichen Kultur. Neugierig, weil es jene Epoche unserer Geschichte ist, während der fremdem, d. h. dem arabischen und jüdischen Gedankengut am vorurteilsfreisten begegnet wurde. Innovativ, weil während des Mittelalters eigenständige und mutige Entwürfe zur Frage, was wirkliches Leben sein könnte, vorgelegt worden sind.

Doch bevor sich de Libera als Historiker der Philosophie im Mittelalter zuwendet, nimmt er sich unserer Gegenwart an. Daß er als Mediävist in seiner Analyse der herrschenden Zustände entschieden mehr bieten kann als eine eloquente Beschreibung der Gesellschaft des Spektakels, ist vor allem der Allgegenwart des Mittelalters als Metapher und Projektionsfläche zuzuschreiben. Die Gleichung ist einfach, hat ohne weiteres auf Transparenten Platz und setzt sich in verängstigten Köpfen nur zu leicht fest. Mittelalter gleich Christenheit. Die beiden Begriffe stehen mehr und mehr für jene wohlgeordnete und sichere Welt, die sich in jüngster Zeit rapide aufzulösen scheint. Eine wachsende Zahl von Europäern fühlen sich heute bedroht von Erscheinungen und Menschen, die nicht in die mitteleuropäische Kultur zu passen scheinen. Ordnungsrufe werden laut, die Angst vor dem Fremden wird zum Fremdenhaß, Rassismus ist wieder eine wirkliche Gefahr. Und weil dieser Rassismus auch unter den Stammwählern der etablierten Parteien zusehends um sich greift, nehmen sich immer mehr Politiker der Sache an. Sie sprechen von verfolgungssicheren Ländern und von echten und falschen Asylanten. Sie fordern unsere ausländischen Mitbürgerinnen und Mitbürger auf, ihre fremde Kultur nicht allzu ostentativ zur Schau zu tragen und den Tschador abzulegen, damit sich die einheimische Bevölkerung weniger provoziert fühle. Diese Ingenieure des Über-die-Runde-Kommens haben, wie die Großzahl ihrer Wähler, vergessen, wie viel unsere Kultur fremden Einflüssen und Leistungen verdankt.

Es ist somit alles andere als von persönlichen Vorlieben und Forschungsschwerpunkten diktiert, wenn de Libera im vierten Kapitel von *Penser au Moyen Age* unter der Überschrift *L'héritage oublié* an die weitgehend arabischen Wurzeln jenes Wissenscorpus erinnert, der zur Blüte der mittelalterlichen

Universitäten geführt hat. Was wären die Universitäten von Paris und Oxford ohne das *Bayt al-hikma*, das Haus der Weisheit im Bagdad des 9. Jahrhunderts, und ohne die systematische Aneignung griechischen Wissens durch die Araber? Der militante Enzyklopädismus der Araber, der sich weder an sprachliche noch an ethnische oder doktrinäre Grenzen hielt, wurde der engen Welt des lateinischen Mittelalters zur ersten von außen kommenden intellektuellen Herausforderung. Arabische Intellektuelle wie *Avicenna* und *Averroes* hatten beinahe den gesamten Aristoteles be- und verarbeitet. Ihre Entwürfe der Welt- und Erfahrungsdeutung gereichten den christlichen Philosophen und Theologen zur nachhaltigen Provokation. Mit ihren mehr oder weniger expliziten Versuchen, den Stagiriten mit seinem Lehrer Platon – oder umgekehrt – zu harmonisieren, haben sie zudem einer der am ehesten durch eine *longue durée* gekennzeichneten Bemühungen der Philosophie neue und in ihrer Tragweite kaum absehbare Impulse vermittelt.

Die Intellektuellen im Mittelalter

In der zweiten Hälfte von *Penser au Moyen Age* kommt das zum Tragen, was als de Liberars *bewußte Revision* des Paradigmas des Intellektuellen im Mittelalter bezeichnet werden könnte. Seit *Jacques Le Goffs* Arbeit über *Die Intellektuellen im Mittelalter*³ dominiert in den Arbeiten der Mediävisten, so sie sich denn überhaupt in die Niederungen der Soziologie begeben, die Vorstellung einer *korporatistischen*, zunftähnlichen Organisation der mittelalterlichen Intellektuellen. So hilfreich sich dieses Modell während langer Zeit erwiesen hat, so eindeutig sind auch seine Mängel. Davon abgesehen, daß vor dem 13. Jahrhundert das Korporationsmodell nur mit massiven Einschränkungen anwendbar ist, verzerrt es auch unser Bild wichtiger Entwicklungen des 13. und 14. Jahrhunderts. Grundsätzlich ist festzuhalten, daß die Struktur des universitären Lehrkörpers weit komplexer ist, als es das Bild vom «Körper» suggeriert, was in jüngster Zeit von *Pierre Bourdieu* in seinem Buch *Homo Academicus*⁴ für den zeitgenössischen Universitätsbetrieb mit viel Akribie nachgewiesen worden ist. Ähnliches scheint auch für die mittelalterlichen Universitäten zu gelten. Auch hier haben wir es je nach sozialen Rahmenbedingungen mit ganz verschiedenen Entwicklungen zu tun, und es liegt eigentlich auf der Hand, daß sich z. B. die Juristen nicht ohne weiteres mit den Artisten, den Vorläufern der modernen philosophischen Fakultäten, vergleichen lassen. Keine Handhabe bietet das Korporationsmodell schließlich zur Deutung intellektueller Anstrengungen außerhalb der Universitäten, wobei es keine Rolle spielt, ob wir es mit der Philosophie an Fürstenhöfen zu tun haben oder mit den Leistungen von Individuen wie etwa *Raimundus Lullus*, *Dante Alighieri* oder dem späten *Meister Eckhart*. Gerade an den Fürstenhöfen von *Friedrich II.* und seinem Sohn *Manfred* z. B. und von nicht in den Streit der Fakultäten einzuordnenden Gestalten wie *Dante* und *Eckhart* ist aber im Mittelalter jene «Philosophie» betrieben worden, die heute noch am ehesten über den engen Kreis der Spezialistinnen und Spezialisten hinaus als solche anerkannt und rezipiert wird.

Nicht zuletzt die Tatsache, daß das Denken dieser Intellektuellen heute wieder in einem weiteren Kreis als interessant und bedeutungsvoll erlebt wird, stellt die Philosophiehistoriker vor die Aufgabe, das Werden dieser philosophischen Modelle historisch zu verorten und zu deuten. In Weiterführung der von *Ruedi Imbach* in seiner Untersuchung über *Die Laien in der*

¹ Zuerst erschienen in «Der freie Verlag», Berlin 1919; jetzt Bibliothek Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1980.

² Ed. du Seuil, Paris 1991, 408 Seiten.

³ Les intellectuels au Moyen Age, Ed. du Seuil, Paris 1957; deutsch Klett-Cotta, Stuttgart 1986.

⁴ Les éditions de Minuit, Paris 1984; deutsch Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1988.

*Philosophie des Mittelalters*⁵ entwickelten Sichtweise macht die Libera in der intellektuellen Geschichte Europas auf der Schwelle vom 13. zum 14. Jahrhundert eine doppelte *Deprofessionalisierung* aus. Deprofessionalisierung zum einen, insofern die Philosophie mit Intellektuellen wie Eckhart und Dante die Universität verläßt, Deprofessionalisierung zum andern, weil Intellektuelle, wie die beiden eben genannten, sich in der Volkssprache an ihr Publikum zu wenden beginnen.

Loslösung der Philosophie von der Theologie

Dieser Deprofessionalisierung geht allerdings eine Phase voraus, während der vor allem an der Artistenfakultät in Paris an einem von der Theologie unabhängigen Begriff der Philosophie gearbeitet wird. Am Ende dieser Entwicklung wird *Boethius von Dacien* schreiben können: «Ich nenne Philosophen all jene Menschen, die gemäß der wirklichen Ordnung der Natur leben und die das beste und erhabenste Ziel des menschlichen Lebens erlangt haben.» Es scheint, daß in dieser Aussage eine Haltung zum Ausdruck kommt, die erst durch die Pariser Verurteilung von 1277 in ein einigermaßen zusammenhängendes System gegossen worden ist. Es ist vielleicht die paradoxeste, aber auch die fruchtbarste These von *Penser au Moyen Age*, daß ausgerechnet der um den Fortbestand der reinen Lehre besorgte Pariser Bischof *Etienne Tempier* in seinem Syllabus das Projekt eines philosophischen Lebens «erfunden» hat. Wirklich umgesetzt haben dieses Projekt nach der Libera allerdings nicht die vielbeschworenen Averroisten, sondern allen voran Dante und Eckhart. Diese beiden haben, der eine in seinem italienischen *Convivio* und der andere in seinen deutschen *Predigten*, das von Tempier heraufbeschworene Projekt einer im Sinne des Boethius von Dacien philosophisch begründeten Lebensweise zu denken und zu formulieren gewagt. Dante hat diese Lebensweise unter das Motiv der *nobilitate* gestellt, Eckhart unter dasjenige der *edeleit*. Gerade anhand des intellektuellen Entwurfs des letzteren wird allerdings deutlich, daß nicht primär das Ziel dieses Lebens als neu und befreiend zu deuten ist, sondern die ganz und gar

⁵ Laien in der Philosophie des Mittelalters. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema, Verlag B. R. Grüner, Amsterdam 1989.

ORIENTIERUNG

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1993:

Schweiz: Fr. 44.- / Studierende Fr. 30.-
Deutschland: DM 52.- / Studierende DM 36.-
Österreich: öS 390.- / Studierende öS 270.-
Übrige Länder: sFr. 40.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 450.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

ORIENTIERUNG

wird auf Ihren Wunsch an Ihre Freunde und Bekannte als
kostenlose Probenummern

versandt. Bestellen Sie heute, der neue Jahrgang hat
eben erst begonnen.

unakademische Art, wie das philosophische, das wirkliche Leben zur Sprache gebracht wird. Bei beiden Denkern ergibt sich die Neuheit ihrer Entwürfe, gemäß der Libera, aus der auf ein Laienpublikum «zugeschnittenen» Neuformulierung des durch die Pariser Artisten vermittelten arabischen Ideals des philosophischen Lebens.

Damit ist ein Punkt angeschnitten, der in *Penser au Moyen Age* vielleicht ein wenig zu kurz kommt: die Frage nach dem Publikum. Mindestens im Falle Dantes sind diesbezüglich noch viele Fragen offen. Zwar kann mit Sicherheit davon ausgegangen werden, daß das *Convivio* für ein Laienpublikum geschrieben worden ist, doch ist zugleich darauf hinzuweisen, daß dieses Werk ein Torso geblieben und von Dante nie «publiziert» worden ist. Über seine Rezeption in den Jahren nach Dantes Tod im Jahre 1321 ist beinahe nichts bekannt. Bei Eckhart liegen die Dinge zugegebenermaßen anders. Er hat für seine *Predigten* offensichtlich ein Publikum gehabt. Aber auch in seinem Fall ist bezüglich der Interaktion zwischen Autor und Publikum noch einiges zu klären⁶, zumal wenn sich die Lehre seiner letzten Jahre vor allem dem Umstand verdanken sollte, daß Eckhart das Ideal des philosophischen Lebens in Auseinandersetzung mit einem Publikum von Laien entworfen hat.

Wie dem auch sei, Alain de Liberas Buch *Penser au Moyen Age* ist eine gelungene Einladung an ein breites Publikum, sich in das mittelalterliche philosophische Denken zu vertiefen. Aber zugleich, und das macht dieses Buch einzigartig, ist *Penser au Moyen Age* der mutige Versuch eines Mediävisten, seine und unsere Kenntnisse der Vergangenheit für eine menschlichere Gestaltung der Gegenwart und der Zukunft fruchtbar zu machen.

Thomas Ricklin, Fribourg

⁶ Siehe dazu die jüngsten Arbeiten von G. Steer, Zur Authentizität der deutschen *Predigten* Meister Eckharts (S. 127-168) und von L. Sturlese, Meister Eckharts Weiterwirken. Versuch einer Bilanz (S. 169-183), beide in: Eckardus Theutonicus, homo doctus et sanctus. Nachweise und Berichte zum Prozeß gegen Meister Eckhart. Hrsg. von H. Stirnimann und R. Imbach, Dokimion 11, Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz 1992.

Zur Titelseite

Der Briefwechsel zwischen M. Broszat und S. Friedländer ist veröffentlicht in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 36 (1988), S. 339-372; eine Darstellung und Dokumentation der Schlacht um Stalingrad aus der Sicht «des einfachen Soldaten» liegt vor bei: W. Wette, G. R. Ueberschär, Hrsg., Stalingrad. Mythos und Wirklichkeit einer Schlacht. Fischer-TB 11097, Frankfurt/M. 1992; eine Gesamtdarstellung findet sich in: H. Boog, u. a., Hrsg., Der Angriff auf die Sowjetunion (Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg, 4). Stuttgart 1983; ders., Der globale Krieg. Die Ausweitung zum Weltkrieg und der Wechsel der Initiative 1941-1943. (Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg, 8). Stuttgart 1990; zum Historikerstreit: Ch. S. Maier, Die Gegenwart der Vergangenheit. Geschichte und die nationale Identität der Deutschen. Frankfurt/M. 1992; O. Bartov, Time Present and Time Past: The «Historikerstreit» and German Reunification, in: New German Critique No. 55 (Winter 1992) S. 173-190.

(N. K.)